

TRAVAIL DE RUE ET INTERCULTURALITÉ

Par Jean Blairon

Le sociologue Erving Goffman s'est intéressé aux interactions « en face à face » qui se réalisent dans un territoire donné, par exemple une rue où se croisent des passants¹. Il regrette d'abord que ce genre de situation ne soit guère considéré comme un objet de recherche légitime : les innombrables procédés qu'utilisent les piétons pour « éviter de cogner les uns dans les autres », par exemple, semblent ne pas mériter une attention analytique. Goffman pense au contraire que leur richesse est passionnante et que se révèle là une bonne partie de la construction de la société : « en dépit de leur mauvaise réputation, les rues des villes constituent un cadre où des gens qui ne se connaissent pas se manifestent à tout moment une confiance réciproque. »

En situation de rue, les individus sont considérés par Goffman comme des « unités véhiculaires » : chacun est considéré comme un « pilote enfilé dans une coque molle et peu protégée : ses vêtements et sa peau » ; ensuite, on remarque que les individus participent ou non à des ensembles (ils sont « seuls » ou « avec »), qui sont considérés comme des « unités de participation ».

La logique sécuritaire qui régit souvent la politique de l'espace public conduit à un traitement très inégalitaire de ces unités de participation : ce responsable municipal, qui marche avec un travailleur de rue qu'il emploie, observe sur le trottoir d'en face un groupe de trois jeunes qui devisent ; il enjoint au travailleur « allez, disperse-moi ça ! ».

Goffman décrit le « répertoire » mobilisable dans les interactions des unités véhiculaires et des unités de participation ; il est très fourni : les manières d'extérioriser sa situation (« rendre lisibles la direction, la vitesse et la résolution de son trajet » par exemple) ; les parades d'intention (qui expriment des intentions « de promesse, d'avertissement, de menace ») ; le « balayage visuel » qui permet l'établissement d'une zone de surveillance ; les manières de « contrôler l'impression produite » ; les manières de signifier un accord sur les comportements ; les « signes critiques » qui manifestent l'action à venir ; les manières de faire valoir ses droits, etc.

Il nous indique ainsi une conception du travail de rue qui nous impose de le considérer d'un point de vue culturel, ou, mieux interculturel.

L'interaction entre un professionnel et un individu ou un groupe croisés dans un territoire public constitue en effet, au fond, une « interprétation » complexe de la société qui est en train de se construire, notamment par le biais de cette interaction. Nous prenons le terme « interprétation » dans sa connotation créative, par exemple musicale. Par sa présence dans la rue, le professionnel « interprète » en quelque sorte une partition sociale.

Cette « interprétation » en suppose cependant une autre : le décodage des procédés employés par les uns et par les autres et qui peuvent, comme le remarque Goffman, grandement différer selon les cultures ; par exemple, les latitudes qu'un individu peut se donner ou non pour briser les « barrières conventionnelles »

¹ E. Goffman, « Les individus comme unités », in *La mise en scène de la vie quotidienne, tome 2, Les relations en public*, Paris, Minit, 1973, pp. 19-41. Les expressions entre guillemets sont tirées du livre.

qui protègent l'accès à une unité de participation (et ainsi « entrer en contact ») varient beaucoup selon qu'on se trouve dans tel pays ou tel autre.

Mais cette double interprétation est toujours sous-tendue par une logique politique en actes. Cette personne qui a bourlingué dans le monde entier et vit maintenant dans une caravane dans un camping en témoigne lors d'une interview que nous avons réalisée sur son mode d'habitat :

« À Bruxelles, il y a un truc qui était vraiment fou, c'est même il y a quelques années ; en été il y avait plein de gens qui venaient sur la place Flagey et tout, il y avait beaucoup de gens qui passaient, des voyageurs quoi. Et plusieurs fois des gens m'ont dit (...) « C'est génial, on a été partout dans le monde, on n'a jamais vu ça, une telle entente entre des tas de gens différents ». Et ce n'est plus comme ça quoi. Il y a quelque chose qui se passe...

Même dans la rue ?

Oui, oui.

Dans l'espace public ?

A fond dans l'espace public, à fond dans les tensions. (...) Je me rappelle d'un soir comme ça, donc ils ont refait la place Flagey, ils ont refait une horreur, c'est maintenant dans les bouquins sur les dérives de l'architecture sécuritaire. Donc ils ont fait un truc tout plat pour pouvoir mettre la caméra (...).

Et que personne ne puisse s'asseoir ?

Oui c'est ça. Qu'on puisse s'asseoir mais tu vois, pas en resserré quoi, tout. (...) Un soir il y a des gens qui sont sur la place et ils font de la musique. Tout doucement, 10 heures du soir, les flics arrivent « contrôle d'identité, dégagez ». Sauf qu'il y a un bistrot là au coin qui, quand il y a des match de foot, il met des écrans dehors. Donc jusqu'à 2h du matin il y avait le foot à fond avec 100 personnes devant le bistro en train de hurler, les flics on ne les as pas vus. Mais ils ont cassé tout ce qui était soirée jam, etc., et ça a cassé beaucoup de choses. »

Ce témoignage nous indique combien une présence en face à face dans l'espace public mobilise :

- des conceptions différentes voire divergentes des territoires sociaux, de leur respect ou de leur « violation » ;
- des inégalités de traitement ;
- des lectures socio-politiques de l'espace : il est fréquent que les classes moyennes et supérieures développent une conception de l'espace public que P. Virilio a qualifiée de « politique du square »² : la propreté et le vide doivent caractériser un espace pour qu'il puisse être considéré comme « public » – même si des exceptions doivent être faites pour les groupes qui défendent ce type de prescription, tout en n'allant pas jusqu'à l'appliquer à eux-mêmes. Par contre, la culture populaire qui engage(ait) les individus à sortir sur le « pas de la porte » pour y construire des interactions où la proximité est synonyme de partage de condition et de solidarité vécue va en sens inverse.

Ainsi de ce groupe de jeunes dans une petite ville wallonne qui occupe un banc public sur une place entourée de commerces et notamment de cafés et de restaurants ; le groupe consomme des boissons fort semblables à celles bues par les nombreux touristes installés sur les terrasses, sauf qu'il les achète lui-même dans des commerces peu chers. Leur présence est jugée menaçante et conduit même le maire à prendre une mesure de couvre-feu par rapport à ces « rassemblements » !

L'analyse des travailleurs de rue montrera qu'il n'y a pas de « maison de jeunes » dans cette ville et que l'« unité de participation » réprimée est composée de jeunes qui vivent dans des familles victimes de « marchands de sommeil » et qui n'ont qu'une hâte : se trouver ailleurs que chez eux pour « respirer ».

2 P. Virilio, *L'insécurité du territoire*, Paris, Galilée, 1993.

TRAVAIL DE RUE ET INTERCULTURALITÉ

Le travailleur de rue aura donc intérêt à considérer que la manière dont les parties (individus et groupes) peuvent s'accorder et se coordonner pour co-exister dans la rue repose sur des « conventions » ou des systèmes cohérents de valeurs (au sens de Luc Boltanski³). Si le système dominant est régi par « la réputation », « l'attractivité » du territoire, on aura vite affaire à une « politique du square » menée contre certains (mais pas tous). Si le système de référence est plutôt égalitaire et civique, des médiations pourront être entreprises entre des unités de participation éventuellement en concurrence et en conflit.

Inutile de dire que le travailleur devra maîtriser les procédés (variables selon les cultures) utilisées par les protagonistes pour s'accorder sans que les attitudes des uns ou des autres puissent être interprétées comme un défi ou une agression.

Pour ce faire, la conception de la « démocratie culturelle » défendue dans les années 70 par Marcel Hichter semble une référence incontournable.

Pour M. Hichter, en effet, la relation interculturelle implique un dialogue égalitaire :

« Mon option est donc : ni la culture pour tous, ni la culture pour chacun mais la culture **par chacun et avec chacun** dans une optique de développement de tous. [...] Il n'y a pas de culture extérieure à l'homme, pas de matière culturelle à quoi il faut faire accéder le peuple, qu'il faut porter au peuple, que l'on puisse **contreplaquer**. [...] C'est le sens des responsabilités au sein de nos diverses communautés : cette culture-là [...] exige envers les autres une attitude d'accueil, de dialogue ; [...] il s'agit de contester la notion patrimoniale de la culture pour la remplacer par la définition de la culture par la population elle-même ».

Jean-Pierre Nossent commente ainsi cette option :

« Dans cette optique, on considère qu'il préexiste d'abord un travail autonome de production culturelle et que le travail de reconnaissance va de culture à culture et non de culture à manque. Car là où on suppose le manque de culture, il y a déjà une culture, et c'est qualitativement une culture qui en vaut bien d'autres car elle est à l'œuvre dans tous les aspects de la vie collective : il n'y a pas a priori de culture supérieure mais des cultures différentes. »⁴

On pourra donc considérer que le travail de rue ne peut se développer que sur fond d'une démocratie culturelle suffisamment appropriée par le travailleur, ce qui lui permettra de comprendre les spécificités des « techniques » différenciées que les individus et les groupes emploient pour se coordonner sur un territoire ; de développer des médiations entre des systèmes de valeurs différents pour aboutir à des « accords » ; de référer et faire référer l'expérience la plus quotidienne du croisement en rue à son enjeu : le modèle de société qui s'y construit concrètement.



Pour citer cette analyse

Jean Blairon, « Travail de rue et interculturelité », *Intermag.be*, analyses et études en éducation permanente, RTA asbl, 2017, URL : www.intermag.be/617.

3 L. Boltanski et L. Thévenot, *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.

4 Pour la présentation de l'option de la « démocratie culturelle », voir J-P. Nossent, « Pratique de la démocratie culturelle : une méthode de l'égalité ? », www.ihoes.be/PDF/JP_Nossent_Pratique_democratie_culturelle.pdf.